



## Argumentation et Analyse du Discours

22 | 2019

L'analyse du discours philosophique

---

### Catégoriser et positionner les sujets en philosophie : la controverse entre Derrida et Foucault envisagée d'un point de vue sociopragmatique

*Categorising and positioning the subjects in philosophy: the controversy between Derrida and Foucault from a sociopragmatic point of view*

Johannes Angermuller

---



#### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/aad/3210>

DOI : 10.4000/aad.3210

ISSN : 1565-8961

#### Éditeur

Université de Tel-Aviv

#### Référence électronique

Johannes Angermuller, « Catégoriser et positionner les sujets en philosophie : la controverse entre Derrida et Foucault envisagée d'un point de vue sociopragmatique », *Argumentation et Analyse du Discours* [En ligne], 22 | 2019, mis en ligne le 15 avril 2019, consulté le 23 septembre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/aad/3210> ; DOI : 10.4000/aad.3210

---

Ce document a été généré automatiquement le 23 septembre 2019.



*Argumentation & analyse du discours* est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

---

# Catégoriser et positionner les sujets en philosophie : la controverse entre Derrida et Foucault envisagée d'un point de vue sociopragmatique

*Categorising and positioning the subjects in philosophy: the controversy between Derrida and Foucault from a sociopragmatic point of view*

Johannes Angermüller

---

- 1 Comment caractériser la communauté des philosophes ?<sup>1</sup> Selon une certaine perception partagée par des universitaires et non universitaires, ceux-ci cultiveraient un *ethos* de penseurs purs (voir, par exemple, Bourdieu par rapport à Heidegger, 1988). Plus que d'autres universitaires, ils mettraient l'accent sur les problèmes conceptuels et les questions théoriques, souvent plus difficiles à comprendre que ceux venant d'autres disciplines (Lamont 2009). Et il n'est peut-être pas trop risqué de supposer qu'ils préfèrent les connaissances holistiques plutôt que des recherches spécialisées, qu'ils travaillent individuellement plutôt qu'en équipe, qu'ils sont davantage des chercheurs-artistes-intellectuels que des ingénieurs du savoir qui s'attachent à répondre à une demande sociale et qu'ils citent souvent des figures canoniques du passé, parfois même disparues avant que les disciplines académiques ne soient établies.
- 2 Néanmoins, alors que les connaissances philosophiques prétendent souvent transcender les limites sociales et historiques d'une communauté en particulier, les philosophes existent eux aussi dans un espace social et historique propre. Et la place qu'ils occupent dans la société change selon les conjonctures (Collins 2000 ; Fabiani 1988, 2010 ; Pinto 2007, 2010). Aujourd'hui, alors que la plupart sont intégrés dans les institutions universitaires et scolaires, certains suivent le modèle mondain de l'intellectuel engagé (les Sartre et les Butler) et d'autres le modèle du penseur ou universitaire retiré dans son bureau et sa bibliothèque (les Heidegger et les Wittgenstein).

- 3 De nos jours, constituant un collectif de spécialistes dans le monde académique, ils partagent de nombreuses caractéristiques avec d'autres universitaires. Ils se trouvent impliqués dans des pratiques sociales observables dans de nombreuses autres communautés. En publiant leurs livres et leurs articles, ils cherchent à capter l'attention et à gagner la reconnaissance de leurs pairs dans des communautés disciplinaires. En siégeant dans des comités, ils occupent une place dans les institutions. En donnant des cours, ils interagissent avec les étudiants. En participant à des congrès et des rencontres, ils créent des amitiés et tissent des réseaux.
- 4 Mais comment rendre compte de ces pratiques sociales dans lesquelles les philosophes sont impliqués ? Qu'il s'agisse de communiquer un savoir spécialisé ou d'exercer un pouvoir institutionnel, leurs pratiques passent par le langage. Que le métier de philosophe soit pour sa plus grande part langagier, personne ne le contestera. La question est plutôt de savoir quel est le statut du langage dans les recherches sur les intellectuels et les savants, les universitaires et les scientifiques. Souvent, le langage est perçu comme une fenêtre plus ou moins transparente qui ouvre sur le monde des intellectuels qui, lui, existerait avant et hors du langage. C'est sans doute cette idée du langage comme médium de représentation intellectuelle qui a mené de nombreux historiens à dresser des tableaux de concepts sans prendre en compte les difficultés auxquelles se heurte la construction des savoirs (mais voir Koselleck 1979 ; Skinner 1988). De leur côté, en explorant les mondes sociaux des savants, les sociologues ont tendance à faire abstraction du langage (mais voir les lectures structurales des œuvres philosophiques chez Bourdieu 1984, 1988 ou l'inscription du savoir scientifique chez Latour 1989).
- 5 Les linguistes se sont intéressés, eux aussi, aux textes et aux paroles des universitaires. Certes, ils sont bien conscients de la dimension langagière de la production scientifique, mais nombreuses sont les études qui se contentent d'enregistrer les différences entre les vocabulaires disciplinaires (voir la synthèse de Hyland 2006, Ivanič 1998). Si ces études ne s'intéressent pas toujours aux contextes sociaux et historiques dans lesquels les chercheurs utilisent le langage, certains linguistes comme Bazerman (1988), Swales (1990), Hyland (2009) ou Flowerdew (2001) nous invitent à tenir compte de la façon dont les universitaires, à travers leurs publications, interagissent avec leurs communautés scientifiques.
- 6 Ces perspectives constituent un terrain de recherches fécondes sur les pratiques sociales et langagières des philosophes ; mais elles ont en commun de considérer le langage et le social comme deux domaines distincts nécessitant des démarches d'investigation différentes. Dans la perspective sociopragmatique que je vais présenter ici, je propose de dépasser une telle séparation. Partant d'une conception du discours comme acte « dans lequel le dit et le dire, le texte et son contexte sont indissociables » (Maingueneau 1993 : 2), je considère chaque énoncé philosophique comme un acte de positionnement dans un champ social.
- 7 Dans cette optique, les philosophes entrent dans des jeux sociaux quand ils utilisent le langage. En mobilisant les énoncés, ils participent ainsi à la construction discursive des « sujets » du discours académique, entendus comme les positions socialement établies qui donnent une visibilité et un pouvoir de parole aux membres d'une communauté. Un tel sujet est défini comme l'ensemble des catégorisations sociales qui définissent la place de l'acteur dans le champ académique (Angermüller 2013b). Si je mets l'accent sur la valeur sociale de cette position sujet, je ne dis pas que l'activité philosophique se

réduirait à du self-marketing philosophique. Le but est tout au contraire de faire voir les dynamiques sociales impliquant de nombreux participants du discours philosophique qui permettent à certains d'être vus et reconnus comme des acteurs légitimes de leur communauté.

- 8 Je prendrai comme exemple une controverse entre Michel Foucault et Jacques Derrida qui permet de montrer que les philosophes engagés dans la poursuite des vérités abstraites et universelles ne peuvent utiliser le langage sans échapper aux dynamiques sociales de leur communauté. Cette controverse est constituée de quelques textes publiés sur une dizaine d'années. En 1961 paraît la première grande monographie de Foucault, *Histoire de la folie* (1961), sa thèse d'État. Dans une conférence de 1963, lors d'une séance du Collège de philosophie dont Jean Wahl est l'animateur, publiée plus tard sous le titre de « Cogito et histoire de la folie », Derrida conteste certains passages de Foucault sur la question de la folie chez Descartes (1967b : 460-494). Neuf ans plus tard, Foucault réagit avec *Réponse à Derrida*, publié dans la revue japonaise *Paideia* (1972a). C'est à l'initiative du directeur de la revue, Mikitaka Nakano, que Foucault est invité à réagir à la traduction en japonais du texte de Derrida, « Cogito et histoire de la folie ». Le texte foucauldien y serait resté caché s'il n'avait pas été republié en annexe dans les éditions suivantes d'*Histoire de la folie* (1972b) et ensuite dans ses *Dits et écrits* posthumes (1994, cf. Fabiani 2007).
- 9 À travers leurs interventions, Derrida et Foucault ne défendent pas seulement deux lectures alternatives de Descartes, mais ils définissent aussi la place de l'autre dans l'institution philosophique. Alors qu'ils débattent de différences conceptuelles subtiles, leurs désaccords théoriques sont indissociables de leurs positionnements dans le contexte spécifique du champ intellectuel français du moment. Dans une perspective sociopragmatique, on peut montrer que leur position sujet dans le champ n'est pas une réalité avant et hors du langage ; elle est en jeu à chaque fois qu'ils utilisent un énoncé.
- 10 Dans un premier temps, je discuterai le contexte théorique du discours pour rendre compte de la façon dont les textes philosophiques sont contextualisés à travers leurs énoncés. Dans la seconde partie, je traiterai la controverse Foucault-Derrida comme un exemple de construction des positions de ces deux philosophes à travers les catégories sociales mobilisées dans cette controverse. La conclusion détaillera quelques-unes des conséquences sur les pratiques de positionnement dans lesquelles sont impliqués les universitaires.

## 1. Occuper une position sujet dans le discours philosophique

- 11 Les discours philosophiques et académiques ont fait l'objet de diverses recherches. En France, un axe part des travaux de Foucault sur les discours (proto)scientifiques dans leurs enchevêtrements avec la connaissance (spécialisée) et le pouvoir (gouvernementalisé). La question de Foucault est de savoir comment certaines connaissances sont établies à travers des discours qui permettent d'unifier de vastes populations. Inspiré par *L'Archéologie du savoir* de Foucault, Maingueneau développe une conception résolument pragmatique du discours : dans l'acte d'actualisation discursive (« énonciation »), les discours articulent textes et contextes (1993). De ce point de vue, la langue n'est pas un médium autonome représentant un monde extérieur mais c'est lors de sa mise en discours qu'est négociée la frontière même entre les textes et les

contextes. La « scénographie » est l'un des concepts qui impliquent une relation circulaire entre le texte et le contexte : les discours présupposent non seulement certaines conditions contextuelles, mais aussi instituent ceux-ci. Et selon Cossutta et Maingueneau (1995), dans le cas du discours philosophique, la circularité entre l'objet (re)présenté et les textes qui les (re)présentent va jusqu'à faire de la philosophie un discours auto-constituant : un discours où l'acte même d'énoncer certains concepts constitue et valide les conditions mêmes par la « scène » dans laquelle le discours philosophique opère.

- 12 Mais comment peut-on rendre compte des pratiques discursives dans une communauté, en particulier parmi les philosophes qui interagissent souvent par le biais de textes écrits ? Dans le prolongement d'une tradition de théorisation de la subjectivité qui croise les approches énonciatives et praxéologiques, je considérerai les textes de Foucault et de Derrida comme des traces d'une activité de positionnement et de catégorisation. La question est alors de savoir de quelle manière ces jeunes universitaires entrant sur la scène intellectuelle française dans les années 1960 ont participé à un discours philosophique dans lequel « Foucault » et « Derrida », comment ils sont devenus les représentants d'une nouvelle génération intellectuelle post-sartrienne et ont commencé à être établis comme représentants canoniques des courants « continentaux », « français » ou « poststructuralistes » dans la communauté française et internationale (Angermuller 2013c).
- 13 De ce point de vue, en entrant dans le discours au sens de Foucault,<sup>2</sup> tout participant est impliqué dans des pratiques sociales de subjectivation. Des positions sont attribuées aux participants qui se transforment alors en « sujets »<sup>3</sup>. Une position sujet est un ensemble de catégories socialement établies qui valorisent les membres dans une communauté académique (Angermuller 2018). Et on peut observer ces dynamiques de subjectivation, de positionnement et de catégorisation aussi chez les philosophes (Angermuller 2013b, Langenhove et Harré 1999, Baert 2012). Ainsi, pour rendre compte de la philosophie comme pratique discursive, on ne se limitera pas aux problèmes conceptuels et théoriques auxquels les philosophes sont confrontés, mais on se demandera comment ils négocient leurs places dans leurs communautés (Maingueneau 2016).
- 14 La question de savoir qui est considéré comme sujet – à savoir le représentant visible, reconnu et légitime de la philosophie – est une question existentielle pour tous les membres des communautés philosophiques, qu'ils viennent d'entrer dans le champ (Derrida et Foucault dans les années 1950) ou qu'ils agissent comme des autorités largement respectées, voire canoniques (comme Derrida et Foucault depuis les années 1980, quand ils sont devenus des « stars » intellectuelles dans le monde entier). À tous les stades de telles carrières, le discours académique pivote autour de la question de savoir qui peut se revendiquer du statut de sujet et pour qui.
- 15 À partir du milieu du 19<sup>e</sup> siècle, en France comme dans d'autres pays européens, devenir philosophe a progressivement signifié occuper une place de sujet dans le monde académique (Fabiani 1988). Comme toute position dans n'importe quelle arène, une position académique comprend un ensemble de catégories sociales, académiques et non académiques. Les catégories académiques de la carrière de philosophe se rapportent à deux domaines, à savoir le monde des connaissances spécialisées (les disciplines) et le monde du pouvoir organisé (les universités et les institutions). Dans les deux domaines, les philosophes interagissent avec d'autres membres pendant de

nombreuses années et « accumulent » ainsi des catégories socialement établies qui participent à la construction de leur position sujet dans la communauté. Pour devenir des philosophes pleinement reconnus, ils auront besoin de catégories formelles et informelles dans leur discipline, par exemple un diplôme et un doctorat en philosophie et une réputation reconnue d'expert dans au moins un domaine sous-disciplinaire. Ils devront aussi posséder certaines catégories institutionnelles, par exemple un poste académique dans une université. Beaucoup d'autres catégories non académiques peuvent ne pas être un « ticket d'entrée » obligatoire pour le monde académique tout en ayant un impact énorme sur les carrières, par exemple les identités sexuelles, ethniques ou culturelles. Alors qu'une carrière est comprise ici comme la construction progressive d'une position établie dans une communauté, une position sujet articule à la fois les catégories formelles et informelles qui définissent un individu aux yeux des autres membres d'une communauté. En d'autres termes, plus qu'une promotion institutionnelle à un rang supérieur, une carrière comprend des processus discursifs de catégorisation qui permettent de se faire un nom dans les communautés de spécialistes et dans les établissements d'enseignement supérieur (Angermüller 2017).

## 2. Premier acte : s'adresser au « maître »

- 16 Les énoncés ne peuvent pas transmettre d'idées sans se référer aux positions sujets dans le discours et s'appuient par conséquent sur des catégories explicites et implicites avec lesquelles les participants au discours définissent leurs positions. La controverse Foucault-Derrida est un exemple de telles catégories rendues visibles malgré la nature abstraite de l'échange. Alors que les philosophes en général ne s'adressent pas à un individu en particulier, la controverse Foucault-Derrida est remarquable en ce qu'elle révèle certaines des connaissances que l'un a sur l'autre et *vice versa*. Elle rend ainsi explicite ce qui reste souvent implicite dans le discours philosophique, à savoir qui a droit (ou est condamné) à quel type de position sujet.
- 17 Dans sa conférence du 3 mars 1963 au Collège de philosophie Derrida s'engage dans un travail minutieux de lecture de certains passages de Foucault sur Descartes où il conteste l'affirmation selon laquelle la philosophie rationaliste de Descartes s'appuierait sur une exclusion fondamentale de la folie. Cette idée est exprimée à la fin de la préface de 1961 :  
Il s'en faut que l'histoire d'une relation comme celle du monde occidental s'épuise dans le progrès d'un « rationalisme » ; elle est faite, pour une partie aussi grande, même si elle est plus secrète, de ce mouvement par lequel la déraison s'est enfoncée dans notre sol, pour disparaître, sans doute, mais y prendre racine (Foucault 1961 : 70).
- 18 À travers son intervention à la Sorbonne, Derrida entend démonter cette affirmation en appliquant la technique déconstructive élaborée dans d'autres textes de l'époque, notamment *De la grammatologie*, qui allait être publiée en 1967. Il déconstruit l'argument de Foucault en pointant une aporie dans l'idée qu'un terrain historique commun « lie et sépare raison et folie [...] », que « raison et folie à l'âge classique ont une racine commune ». Il questionne la différence conceptuelle que Foucault établit par inadvertance pour maintenir l'opposition entre ce que, selon Foucault, à l'époque de Descartes avait été rendu à la fois visible (la « raison ») et caché (la « folie »). Le fait même que de tels concepts « visibles » et « silencieux » ne puissent être définis sans s'engager dans un jeu de différence conceptuelle (ou de différance comme on le verra

plus tard) conduit Derrida à rejeter la tentative de Foucault de ramener la philosophie de Descartes à son arrière-plan historique. De manière caractéristique, Derrida met l'accent sur une lecture attentive de la logique des concepts philosophiques qui portent tous la signature de leurs auteurs, par exemple « raison » en tant que concept « cartésien » et « folie » en tant que concept foucaldien. Par conséquent, en explorant les différences conceptuelles, Derrida participe (sans le vouloir !) à un jeu de positionnement avec son interlocuteur.

- 19 Si l'échange entre les deux philosophes a parfois été décrit comme « acrimonieux », on ne peut qu'être frappé par la minutie de Derrida quand il dissèque les thèses et les concepts de Foucault. Pourtant, même s'il prétend n'analyser les arguments que pour montrer leur structure aporétique (une stratégie dont Foucault se moquera dans sa réponse de 1972), même s'il prétend laisser les concepts philosophiques parler par eux-mêmes – parce que les significations ne peuvent être expliquées par l'intention humaine ou parce qu'ils relèvent d'un « logocentrisme » ou d'une « métaphysique occidentale » qu'il dénonce à cette époque –, on ne peut qu'être frappé également par la manière dont Derrida dans une longue introduction s'adresse à Foucault comme à son « maître » :

Livre à tant d'égards admirable, livre puissant dans son style, livre intimidant, donc. D'autant plus intimidant pour moi que je garde, d'avoir eu naguère la chance de recevoir de Michel Foucault, une conscience de disciple admiratif et reconnaissant. Or la conscience du disciple, quand celui-ci commence, je ne dirai pas à disputer, mais à dialoguer avec le maître, ou plutôt à proférer le dialogue interminable et silencieux qui le constituait en disciple, la conscience du disciple est alors une conscience malheureuse. En commençant à dialoguer dans le monde, c'est-à-dire à répondre, elle se sent toujours déjà prise en faute, comme l'enfant qui, ne sachant par définition, et comme son nom l'indique, parler, ne doit surtout pas répondre. Et lorsque, comme c'est le cas ce soir, ce dialogue risque d'être entendu – à tort – comme une contestation, le disciple sait qu'il est seul à se trouver de ce fait déjà contesté par la voix du maître qui en lui précède la sienne. Il se sent indéfiniment contesté, ou récusé, ou accusé comme disciple, il l'est par le maître qui parle en lui avant lui pour lui reprocher d'élever cette contestation et la récuser d'avance, l'ayant développée avant lui ; comme maître intériorisé, il est donc contesté par le disciple qu'il est aussi. Ce malheur interminable du disciple tient peut-être à ce qu'il ne sait pas encore, ou se cache encore que, comme la vraie vie, le maître est peut-être toujours absent. Il faut donc briser la glace, ou plutôt le miroir, la réflexion, la spéculation infinie du disciple sur le maître. Et commencer à parler (Derrida 1967b : 460-461).

- 20 De telles lignes comportent de nombreux marqueurs de subjectivité (surprenant pour un philosophe qui prétend dévoiler le « logocentrisme » dans les textes philosophiques comme relevant d'une « métaphysique occidentale » ?). On voit ici une réflexion sur la relation personnelle – en apparence admirative – que Derrida entretient avec Foucault – le maître. Derrida ne peut s'empêcher d'explicitement leur relation personnelle, ce qui risque d'apparaître faussement déferent, voire agressif (Derrida, pendant une courte période, avait été un élève de Foucault à l'École normale supérieure). Un élève qui critique un livre de son professeur, comme Derrida le fait avec *Folie et déraison* de Foucault, réalise un acte de défi social que quiconque assistant à son intervention au Collège de philosophie ce jour-là n'a pu manquer de relever. Derrida s'attaque frontalement à ce problème en l'abordant explicitement comme un problème « éternel » entre maître et disciples (« le disciple dit qu'il est seul à trouver ce qui est déjà contesté par la voix du maître qui en lui précède la sienne. »).



- 21 De plus, la scène enseignant-disciple se déploie face à une tierce partie, le public qui observe comment Derrida dialogue avec Foucault. À travers le démonstratif « ce » dans « ce soir », on comprend que Derrida se rapporte à l'événement spécifique du 3 mars 1963 au Collège de philosophie. Et c'est devant cette audience, qui peut être facilement étendue à la communauté plus abstraite des pairs philosophes, que Derrida essaie de justifier ses remarques critiques sur le maître. Pour reprendre la terminologie de Maingueneau, une scène générique telle que celle d'une réunion de la société de philosophie où chaque participant est membre de la communauté se trouve ici à l'arrière-plan de la « scénographie » qu'impose Derrida, celle d'un exposé de « disciple » critiquant son « maître » devant les autres membres de la communauté. C'est à travers le jeu polyphonique que la scène se déroule ici avec un locuteur Derrida et un allocutaire Foucault devant les autres membres de la communauté philosophique. On peut considérer cette scène comme relevant de la compétence générique des professionnels de la philosophie ; mais on va voir plus loin que sa légitimité se trouve contestée par Foucault qui va présenter Derrida comme un pédagogue de la vieille école.
- 22 Le fait de savoir qui parle à qui peut être considéré comme une simple question d'étiquette qu'on aurait pour ainsi dire oublié de retirer de la version publiée. Pourtant, Derrida thématise sa relation avec Foucault à divers autres endroits du texte, comme dans le passage suivant où il affirme à la fois que le contenu de la philosophie de Descartes mérite une « analyse interne rigoureuse » et où il définit la relation entre lui-même, qui met l'accent sur la singularité du projet philosophique de Descartes, et Foucault, à qui il reproche d'avoir réduit Descartes au rôle de représentant d'un savoir historique.

Enfin, quelle que soit la place réservée à la philosophie dans cette structure historique totale, pourquoi le choix de l'unique exemple cartésien ? Quelle est l'exemplarité cartésienne alors que tant d'autres philosophes, à la même époque, se sont intéressés à la folie ou – ce qui n'est pas moins significatif – s'en sont désintéressés de diverses façons ?

À aucune de ces questions, sommairement évoquées mais inévitables, et qui sont plus que méthodologiques, Foucault ne répond directement. Une seule phrase, dans sa préface, règle ce problème. Je la lis : « Faire l'histoire de la folie, voudra donc dire : faire une étude structurale de l'ensemble historique – notions, institutions, mesures juridiques et policières, concepts scientifiques – qui tient captive une folie dont l'état sauvage ne peut jamais être restitué en lui-même. » Comment s'organisent ces éléments dans « l'ensemble historique » ? Qu'est-ce qu'une « notion » ? Les notions philosophiques ont-elles un privilège ? Comment se rapportent-elles aux concepts scientifiques ? Autant de questions qui assiègent cette entreprise.

Je ne sais pas jusqu'à quel point Foucault serait d'accord pour dire que la condition préalable d'une réponse à de telles questions passe d'abord par l'analyse interne et autonome du contenu philosophique du discours philosophique. C'est quand la totalité de ce contenu me sera devenue patente dans son sens (mais c'est impossible) que je pourrai la situer en toute rigueur dans sa forme historique totale. C'est alors seulement que sa réinsertion ne lui fera pas violence, qu'elle sera réinsertion légitime de ce sens philosophique lui-même. En particulier en ce qui regarde Descartes, on ne peut répondre à aucune question historique le concernant – concernant le sens historique latent de son propos, concernant son appartenance à une structure totale – avant une analyse interne rigoureuse et exhaustive de ses intentions patentes, du sens patent de son discours philosophique (Derrida 1967b : 475).



- 23 Je cite ici un deuxième passage qui montre la hiérarchie qui se construit entre les positions sujets de Descartes, cité comme autorité philosophique canonique tout au long de l'article (cf. Angermüller 2009), et de Foucault dont la légitimité en tant que philosophe reste incertaine. Ceci est clairement exprimé dans la question rhétorique « Je ne sais pas jusqu'à quel point Foucault serait d'accord » qui présente « l'analyse interne et autonome du contenu philosophique du discours philosophique » comme la « condition préalable » de ce que Foucault a l'intention de faire selon Derrida. Pourtant, Foucault peut-il prétendre être assez philosophe pour avoir un échange significatif avec d'autres philosophes ? Pour Derrida, il ne répond pas au critère de « l'analyse interne », raison pour laquelle il ne peut revendiquer une position sujet légitime au sein de la communauté philosophique.
- 24 C'est une caractéristique de la technique déconstructiviste de Derrida que d'éviter la confrontation directe. Pourtant, Foucault est abondamment cité et on peut identifier les marqueurs de la polyphonie (au sens de Ducrot 1984 : 171 sq., Dufour 2004) qui témoignent de leur antagonisme. Contre Foucault, Derrida déclare que (1) Descartes « ne s'intéresse pas à la folie, il n'en accueille pas l'hypothèse, il ne la considère pas » (1967b : 478). L'analyse polyphonique permet de montrer que le locuteur pointe vers Derrida, qui, de manière cruciale, parle au nom de la communauté philosophique avec Descartes comme figure fondatrice, alors que l'allocutaire, convoqué par la négation, peut être identifié à Foucault, dont la légitimité disciplinaire en tant que philosophe reste posée.
- 25 Ainsi, un énoncé tel que « À aucune de ces questions [...] Foucault ne répond directement » n'a de sens que parce qu'il est pris en charge par un locuteur que nous reconnaissons comme « Derrida », l'auteur de l'article, avec le statut de « philosophe ». La négation (« aucune... ne ») donne à entendre un dialogue implicite avec la voix du bon sens : alors que ceux qui voient Foucault comme un philosophe légitime peuvent penser qu'il répond à ces questions philosophiques, le locuteur (« Derrida ») rejette cette affirmation. C'est à travers un jeu polyphonique répondant aux attentes de la communauté philosophique que la position sujet de Foucault est discréditée. Il est donc crucial que les lecteurs (ou les auditeurs) aient une certaine connaissance de son champ disciplinaire. Derrida peut présenter Foucault comme le maître et lui-même comme le disciple. Mais, en rejetant l'affirmation que Foucault pourrait être un philosophe « approprié », il se présente comme un véritable membre de la communauté. Et tout au long de son texte, on relève les nombreuses traces d'une pratique de positionnement sophistiquée qui fait état, face au public muet des autres philosophes, à la fois de la proximité et de la distance qu'il entretient avec Foucault.
- 26 Ainsi, les textes académiques, écrits ou oraux, font beaucoup plus que transmettre des concepts et des théories ; ils définissent et représentent leurs relations avec les autres et, à travers leur représentation, les constituent. Certes, la discussion explicite sur la relation de statut institutionnel (disciple-maître) doit être considérée comme exceptionnelle dans les textes académiques, mais il n'est pas rare de voir de nombreuses marques de proximité et de distance chez les membres des communautés (sous-)disciplinaires. Renforcer sa position est en effet un des motifs – voire le motif principal – pour lequel les universitaires publient, et parfois en quantité considérable. Les publications doivent montrer le domaine disciplinaire dans lequel l'universitaire se sent « chez lui », ce qui nécessite généralement toutes sortes de démarcations (sous-)disciplinaires. Dans « Cogito et histoire de la folie », Derrida renforce sa position

en tant qu'expert de Descartes tout en questionnant l'expertise de Foucault. Il est typique du discours philosophique que ce travail de positionnement se réalise souvent de manière pragmatique (à travers des modalisations, des présuppositions, des marqueurs de polyphonie...) par rapport à un nombre limité de figures canoniques « intouchables » (comme Descartes) plutôt que par louange ou critique de la part des pairs – ce qui rend l'analyse qu'il fait du livre de Foucault quelque peu inhabituelle.

- 27 Si, à travers leurs publications, les universitaires prétendent occuper une position sujet au sein de la communauté des philosophes, le seul fait de le clamer haut et fort ne fait pas encore d'eux des philosophes. La plupart des textes académiques ne sont jamais cités par qui que ce soit. Tant que personne ne réagit, la revendication reste simple revendication, jusqu'à ce qu'elle soit ratifiée par quelqu'un, par exemple par des participants au discours académique qui peuvent ou non avoir des droits institutionnels privilégiés et formuler des affirmations similaires sur leurs positions sujet dans leurs communautés. Pourtant, il est clair que les revendications qui sont ratifiées par la forte réponse qu'elles suscitent dans la communauté donneront à la position de l'auteur de la publication un statut de « réalité objective » que les membres de la communauté auront du mal à ignorer.

### 3. Second acte : remettre le « petit pédagogue » à sa place

- 28 Le texte « Cogito et histoire de la folie » de Derrida a rencontré peu de réponse au départ et, plus encore, n'a pas réussi à obtenir une réponse immédiate de Foucault. Ce n'est guère surprenant : Derrida était encore au début de sa carrière académique alors que Foucault, qui avait déjà obtenu sa thèse d'État pour *Folie et déraison*, se déplaçait d'institution en institution à l'étranger. Pourquoi se donner la peine de répondre à ce que Foucault a pu ressentir comme une intervention mineure d'une discipline – la philosophie – qu'il percevait sans doute comme étant un peu en marge ? Foucault suivait de près le débat théorique interdisciplinaire autour de Sartre et des structuralistes ; il était influencé par ce qu'on appelait à l'époque « l'épistémologie » (Bachelard 1971). La philosophie plus traditionnelle, avec sa propension à « l'explication de texte » telle qu'elle était enseignée dans les écoles (Delesalle 1970), était un repoussoir pour lui ainsi que pour ceux qui migraient vers les nouvelles sciences humaines en plein essor.
- 29 C'est dans ce contexte, que, en 1972, Foucault publie finalement sa *Réponse à Derrida* dans la revue japonaise *Paideia*. La version initiale n'est pas beaucoup plus qu'une collection de notes griffonnées, évidemment jamais destinées à la publication. Foucault ne développe pas le type d'argumentation sophistiquée que l'on peut voir dans la critique de Derrida, mais il commente ligne par ligne, et son propos ne devient plus synthétique que dans le dernier passage :

Peut-être faudrait-il se demander comment un auteur aussi méticuleux que Derrida, et aussi attentif aux textes, a pu non seulement commettre tant d'omissions, mais également opérer tant de déplacements, d'interventions, de substitutions ? Mais peut-être faut-il se le demander dans la mesure où Derrida ne fait que ranimer en sa lecture une bien vieille tradition. Il en a conscience, d'ailleurs ; et cette fidélité semble, à juste titre, le conforter. Il répugne en tout cas à penser que les interprètes classiques ont manqué, par inattention, l'importance et la singularité du passage sur la folie et le songe. Je suis bien d'accord sur un fait au

moins : ce n'est point par un effet de leur inattention que les interprètes classiques ont gommé, avant Derrida et comme lui, ce passage de Descartes. C'est par système. Système dont Derrida est aujourd'hui le représentant le plus décisif, en son ultime éclat : réduction des pratiques discursives aux traces textuelles ; élimination des événements qui s'y produisent pour ne retenir que des marques pour une lecture ; inventions de voix derrière les textes pour n'avoir pas à analyser les modes d'implication du sujet dans les discours ; assignation de l'originale comme dit et non dit dans le texte pour ne pas replacer les pratiques discursives dans le champ des transformations où elles s'effectuent. Je ne dirai pas que c'est une métaphysique, la métaphysique ou sa clôture qui se cache en cette « textualisation » des pratiques discursives. J'irai beaucoup plus loin : je dirai que c'est une petite pédagogie historiquement bien déterminée qui, de manière très visible, se manifeste. Pédagogie qui enseigne à l'élève qu'il n'y a rien hors du texte, mais qu'en lui, en ses interstices, dans ses blancs et ses non-dits, règne la réserve de l'origine ; qu'il n'est donc point nécessaire d'aller chercher ailleurs, mais qu'ici même, non point dans les mots certes, mais dans les mots comme ratures, dans leur grille, se dit « le sens de l'être ». Pédagogie qui inversement donne à la voix des maîtres cette souveraineté sans limites qui lui permet indéfiniment de redire le texte (Foucault 1972a : 145 sq.).

- 30 Ici, Foucault s'exprime sans retenue quand il qualifie Derrida de représentant le plus décisif d'une tradition plutôt ancienne, qui ne fait que « répéter indéfiniment le texte ». Rejetant catégoriquement l'analyse interne dont Derrida déplorait l'absence dans la lecture foucauldienne de Descartes, Foucault insiste sur le fait que l'institution scolaire est le lieu où sont reproduites des pratiques savantes comme celle que Derrida décrit comme un maître d'école qui souscrit à une idéologie « textualiste » incitant le disciple à se cacher derrière le maître et à ne faire que répéter ses paroles. Foucault reproche à Derrida d'avoir adhéré à une pseudo-exégèse en dissimulant qu'il modifie le texte en le répétant. Il est facile de lire la réponse de Foucault comme une attaque personnelle contre Derrida dont l'auto-catégorisation comme critique déconstructiviste de la « métaphysique occidentale » est explicitement contestée par la catégorie beaucoup moins sympathique d'agent institutionnel d'une « petite pédagogie ».
- 31 Certes, ces lignes portent la marque d'une animosité personnelle, mais il est intéressant de voir comment est construite une nouvelle catégorie décrivant Derrida de manière critique. La perception de Derrida comme « petit pédagogue se livrant à l'analyse interne » renvoie à la fois à sa position institutionnelle de professeur inscrit dans une tradition canonique philosophique et littéraire (déterminante pour de nombreux philosophes qui enseignent souvent dans le système secondaire français) et à sa position disciplinaire de philosophe dont la pratique consiste à lire de grands textes d'auteurs canoniques que l'on ne peut critiquer.
- 32 Regardons de plus près comment Foucault réagit à l'interrogation de Derrida sur son statut de sujet en philosophie en se repositionnant dans une autre arène, comme observateur réflexif de l'institution dans laquelle la philosophie est investie comme pratique pédagogique. Il projette ainsi une scène où il est un observateur réflexif de pédagogues (comme Derrida) parlant à leurs élèves.

Pédagogie qui enseigne à l'élève qu'il n'y a rien hors du texte, mais qu'en lui, en ses interstices, dans ses blancs et ses non-dits, règne la réserve de l'origine ; qu'il n'est donc point nécessaire d'aller chercher ailleurs, mais qu'ici même, non point dans les mots certes, mais dans les mots comme ratures, dans leur grille, se dit « le sens de l'être ».

- 33 C'est à travers la complexité syntaxique caractéristique de Foucault que s'instaure un jeu polyphonique. Foucault parvient à mettre en scène une autre voix en attribuant à la position d'allocutaire des mots et des slogans à consonance derridienne (« il n'y a rien hors du texte, mais qu'en lui, en ses interstices, dans ses blancs et ses non-dits, règne la réserve de l'origine », « ici même, non point dans les mots certes, mais dans les mots comme ratures, dans leur grille, se dit « le sens de l'être ») tout en définissant sa propre terminologie (notamment « Pédagogie qui enseigne à l'élève... »). Il est particulièrement intéressant d'examiner l'expression « [Pédagogie qui enseigne à l'élève] qu'il n'est donc point nécessaire d'aller chercher ailleurs », qui est clairement énoncée par la voix de Foucault présentant comme dépassée l'idée de rester dans les limites strictes du texte philosophique. Ici, le locuteur (Foucault) rejette cette idée en actualisant une double négation, qui donne à entendre l'imbrication d'un certain nombre de voix : dans le premier cas, le locuteur marque sa distance à l'égard d'une pédagogie qu'il qualifie de « petite » ; dans le second cas, la voix de la pédagogie rejette l'idée de « chercher ailleurs ». Par défaut, on comprend que c'est précisément la position que défend Foucault.
- 34 Il projette ainsi une scène très différente de celle du « Cogito et histoire de la folie » de Derrida. Si ce dernier a présenté l'image d'un disciple philosophe qui cherche à se faire reconnaître par le maître et la tradition qu'il représente, la scène proposée dans la *Réponse* de Foucault décrit un échange réflexif entre universitaires sur les conditions institutionnelles de leurs investigations. Foucault s'adresse ainsi à un public de producteurs de connaissances spécialisées, y compris de philosophes – de Descartes à Derrida –, à qui il entend faire prendre conscience des dimensions non philosophiques du travail conceptuel. En reprenant les mots de Derrida dans sa *Réponse*, Foucault effectue une reprogrammation énonciative, de la scène du maître et du disciple à la scène du producteur de savoir en tant qu'agent institutionnel. La controverse révèle donc la rupture d'un pacte implicite, mais fondamental, entre les participants au discours académique, rupture que les commentateurs de cette controverse ont souvent perçue comme une attaque personnelle violente (Eribon 1989 : 97 ; voir aussi les commentateurs sur cette controverse : Ville 2010, Campillo 2000, Fotouhi 2014, Fabiani 2007). D'un point de vue discursif, cependant, on ne peut pas se contenter d'y voir une affaire personnelle. Au-delà de cette controverse on discerne un conflit d'ordre disciplinaire : entre les humanités représentées par Derrida et les sciences sociales émergentes représentées par Foucault – et plus tard Bourdieu, dont la sociologie a prolongé un conflit similaire (1997).
- 35 La réponse de Foucault à Derrida nous amène à réfléchir sur les contextes sociaux et historiques changeants dans lesquels les catégories sociales sont construites et attribuées aux protagonistes des discours académiques et philosophiques. Derrida et Foucault ont reçu une formation philosophique approfondie à l'École normale supérieure, qui avait un statut privilégié dans le système d'enseignement supérieur français jusqu'à la montée des Sciences sociales et humaines des années 1960 et 1970. Pourtant, en 1972, le climat intellectuel en France a déjà changé considérablement : l'effervescence de la théorisation structuraliste, qui caractérisait le milieu des années soixante, appartient alors au passé (Angermüller 2013c). Après 1968, une réaction s'opère contre la technocratie froide perçue dans la pensée structuraliste. Il faut donc prendre en compte les positions sujet changeantes de Derrida et de Foucault alors qu'ils poursuivent leur carrière dans un contexte de plus en plus international.

- 36 En 1972 Foucault précise clairement qu'il ne voit aucun intérêt à défendre une position dans le domaine philosophique. La critique de Derrida en 1963 était formulée de manière indirecte ; elle aurait probablement été moins déférente en 1972 à l'égard de son ancien « maître ». Dans l'œuvre de Derrida, on observe un tournant vers un style plus iconoclaste durant cette période, probablement en réponse à la crise des traditions et des institutions universitaires en France après 68.
- 37 Ensuite, pourquoi Foucault a-t-il mis plus de dix ans pour publier sa réponse ? On peut supposer qu'entre 1961 et 1972, les deux penseurs ont progressé dans leur carrière chacun à leur façon. En 1972, bien qu'ayant encore une position institutionnelle plutôt périphérique à l'École Pratique des Hautes Études (et sans habilitation), Derrida était déjà devenu un acteur intellectuel reconnu à travers des œuvres philosophiques majeures (comme *De la Grammatologie* 1967), en particulier dans le débat autour du structuralisme. A ce moment-là, Foucault venait d'être nommé au très prestigieux poste de professeur au Collège de France et ne pouvait que constater que son « disciple » du début des années 1950 commençait à se bâtir une réputation internationale grâce à des interventions comme celle au colloque de Cornell en 1967 (Ehrmann 1970). Bref, en 1972, Derrida occupait dans le discours international interdisciplinaire de l'époque une position sujet que Foucault ne pouvait plus ignorer.
- 38 Enfin, les deux textes, explicitement ou implicitement, jouent avec deux types de catégories, cruciales pour tout universitaire, à savoir les catégories sociales dénotant leur position dans les hiérarchies institutionnelles (professeur d'université, enseignant dans le système secondaire, étudiant... ) ainsi que celles qui marquent leurs positions disciplinaires (par exemple en tant que spécialiste de la philosophie de Descartes dans le cas de Derrida et chercheur « non- et anti-disciplinaire » qui étudie « l'histoire des systèmes de pensée », comme le précise l'intitulé de la chaire de Foucault). Ce n'est pas un hasard si leurs catégories institutionnelles et disciplinaires sont mobilisées dans leur échange. Peu importe à quel point ils sont critiques à propos de l'institution académique, ils sont tous deux profondément investis dans l'enseignement supérieur français qui, en 1972, avait connu une explosion spectaculaire du nombre d'étudiants et d'enseignants. Ce qui permettait aux jeunes philosophes de l'École normale supérieure de l'époque de faire carrière hors de l'enseignement secondaire et de s'orienter vers d'autres disciplines.

## Conclusion

- 39 Foucault et Derrida sont certainement des cas exceptionnels, en ce sens que, dans le discours des sciences humaines et sociales d'aujourd'hui, tous deux ont acquis un niveau de reconnaissance que la plupart des universitaires n'atteindront jamais. Cependant, quelle que soit la position sujet qu'ils occupent, l'exemple de leur débat nous rappelle que tous les participants au discours académique sont catégorisés comme membres d'une communauté. Si nous, philosophes ou analystes du discours, inspirés par Foucault et Derrida, aimons théoriser la subjectivité comme effet du discours, nous pouvons aussi réfléchir à la façon dont nous participons, à travers nos pratiques discursives de positionnement, à des activités qui ne sont jamais seulement conceptuelles. Aucun universitaire ne peut éluder la question de savoir qui est un membre légitime de sa communauté. On ne peut progresser dans l'espace discursif universitaire si l'on n'occupe pas une position socialement reconnue, qui comprend

habituellement un poste dans (au moins) un établissement d'enseignement supérieur, exprimé par un titre institutionnel et un statut dans (au moins) une discipline, généralement attesté par un diplôme.

- 40 Pour finir, j'avancerai deux idées qui me semblent utiles pour une recherche future sur la construction discursive des positions sujets des universitaires. Premièrement, il n'y a aucune raison ni théorique ni empirique de croire que les universitaires soient définis uniquement par ces deux types de catégories : les statuts institutionnels et la réputation disciplinaire. Si ces deux types sont le *sine qua non* de toute carrière universitaire réussie, des catégories d'autres types peuvent être cruciales dans la définition des positions sujets académiques. Nombre d'entre elles reflètent les connaissances informelles (réputationnelles) que les membres des communautés universitaires ont sur leurs collègues. Il existe aussi un certain nombre de catégories non académiques qui font une différence dans la manière dont les universitaires sont perçus dans les interactions personnelles et dans la communauté universitaire en général. Les identités de Foucault et de Derrida en tant que Français blancs, l'un d'entre eux, Derrida, étant un Juif venant d'Afrique du Nord, et l'autre, Foucault un homosexuel et un militant engagé en faveur de la cause des prisons, jouent certainement un rôle significatif. Il faut aussi ajouter leurs activités reconnues dans l'espace public (par exemple l'engagement de Foucault dans les mouvements du début des années 1970 et les efforts de Derrida pour améliorer la place institutionnelle de la philosophie à travers la fondation à Paris du Collège international de Philosophie).
- 41 Deuxièmement, si l'on reconnaît le rôle crucial des catégorisations dans le discours académique, il faut aussi tenir compte des systèmes spécifiques de catégories par lesquels les universitaires sont positionnés dans cet espace. Il est important, par exemple, de comprendre le sens social et historique véhiculé par des catégories institutionnelles telles que « Professeur au Collège de France » (Foucault en 1972 mais pas en 1963 !) et « Directeur d'Études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales » (un poste que Derrida occupera plus tard dans les années 1980). Ces catégories sont généralement organisées en systèmes hiérarchiques et elles orientent les carrières universitaires. Afin de rendre justice à la façon dont les universitaires occupent leurs positions sujet en accumulant un ensemble unique de catégories socialement établies dans l'espace intellectuel, on analysera donc, dans une perspective d'analyse du discours, ce que les catégories signifient dans les situations spécifiques où elles sont utilisées pour positionner les participants académiques. C'est à travers ces catégorisations que chaque expression, toute « théoricienne » et textualiste qu'elle puisse paraître, s'inscrit dans un contexte historique particulier.
- 42 En invitant ainsi à examiner le discours comme un objet social empirique, je participe moi aussi à la construction de ma position sujet dans le discours universitaire. Au tour des lecteurs maintenant de réagir et d'identifier les « bonnes » catégories qui me positionnent par rapport à d'autres positions sujets déjà établies (telles que celles de Derrida et de Foucault) et de me placer dans une communauté disciplinaire.

## BIBLIOGRAPHIE

- Angermuller, Johannes. 2009. « Citer les autorités du discours intellectuel. Tel Quel et la création de la Théorie », *Regards sociologiques* 37/38, 175-83
- Angermuller, Johannes. 2013a. *Analyse du discours poststructuraliste. Les voix du sujet dans le langage chez Lacan, Althusser, Foucault, Derrida et Sollers* (Limoges : Lambert Lucas)
- Angermuller, Johannes. 2013b. « How to become an academic philosopher. Academic discourse as a multileveled positioning practice », *Sociología histórica* 3, 263-289
- Angermuller, Johannes. 2013c. *Le Champ de la Théorie. Essor et déclin du structuralisme en France* (Paris : Hermann)
- Angermuller, Johannes. 2017. « Academic careers and the valuation of academics. A discursive perspective on status categories and academic salaries in France as compared to the U.S., Germany and Great Britain », *Higher Education* 73, 963-980
- Angermuller, Johannes. 2018. « Accumulating discursive capital, valuating subject positions. From Marx to Foucault », *Critical Discourse Studies*, 15, 4, 414-425
- Bachelard, Gaston. 1971. *Épistémologie* (Paris : PUF)
- Baert, Patrick. 2012. « Positioning Theory and Intellectual Interventions », *Journal for the Theory of Social Behaviour* 42, 304-324
- Bazerman, Charles. 1988. *Shaping Written Knowledge* (Madison : University of Wisconsin Press)
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Homo academicus* (Paris : Minuit)
- Bourdieu, Pierre. 1988. *L'ontologie politique de Martin Heidegger* (Paris : Minuit)
- Bourdieu, Pierre. 1997. *Méditations pascaliennes* (Paris : Le Seuil)
- Campillo, Antonio. 2000. « Foucault and Derrida – the history of a debate on history », *Angelaki. Journal of the Theoretical Humanities* 5, 113-35
- Collins, Randall. 2000. *The Sociology of Philosophies* (Cambridge : Harvard University Press)
- Delesalle, Simone. 1970. « L'explication de texte, fonctionnement et fonction », *Langue française* 7, 87-95
- Derrida, Jacques. 1967a. *De la grammatologie* (Paris : Minuit)
- Derrida, Jacques. 1967b. *L'écriture et la différence* (Paris : Seuil)
- Ducrot, Oswald. 1984. *Le dire et le dit* (Paris : Minuit)
- Dufour, Françoise. 2004. « Dialogisme et interdiscours : des discours coloniaux aux discours du développement », *Cahiers de praxématique* 43, 145-164
- Ehrmann, Jacques (ed.). 1970. *Structuralism* (Garden City, NY : Anchor-Doubleday)
- Eribon, Didier. 1989. *Michel Foucault* (Paris : Flammarion)
- Fabiani, Jean-Louis. 1988. *Les Philosophes de la république* (Paris : Minuit)
- Fabiani, Jean-Louis. 2007. « Disputes, polémiques et controverses dans les mondes intellectuels. Vers une sociologie historique des formes de débat agonistique. » *Mil neuf cent. Revue d'histoire intellectuelle* 25(1), 45-60



- Fabiani, Jean-Louis. 2010. *Qu'est-ce qu'un philosophe français ? : La vie sociale des concepts (1880-1980)* (Paris : Editions de l'EHESS)
- Flowerdew, John (ed.). 2001. *Academic Discourse* (Harlow : Pearson)
- Fotouhi, Khodayar. 2014. « Entre Foucault et Derrida : le sort d'un énoncé cartésien », Cossutta, Frédéric & Francine Cicurel (éds). *Les formules philosophiques* (Limoges : Lambert-Lucas), 140-159
- Foucault, Michel. 1961. *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris : Plon)
- Foucault, Michel. 1971. *L'ordre du discours* (Paris : Gallimard :).
- Foucault, Michel. 1972a. « Derrida e no kaino » (« Réponse à Derrida »), *Paideia* 2, 131-147
- Foucault, Michel. 1972b. *Histoire de la folie à l'âge classique* (Paris : Gallimard)
- Hyland, K. 2006. « Disciplinary Differences : Language Variation in Academic Discourse », Hyland, K. & M. Bondi (eds), *Academic Discourse Across Disciplines* (Bern : P. Lang), 17-45
- Hyland, K. 2009. *Academic Discourse : English in a Global Context* (London & New York : Continuum)
- Ivanič, Roz. 1998. *Writing and Identity. The Discoursal Construction of Identity in Academic Writing* (Amsterdam : Benjamins)
- Koselleck, Reinhart. 1979. « Begriffsgeschichte und Sozialgeschichte. » Koselleck, R. (dir.), *Historische Semantik und Begriffsgeschichte* (Stuttgart : Klett), 19-36
- Lamont, Michele. 2009. *How Professors Think : Inside the Curious World of Academic Judgment* (Cambridge : Harvard U. P.)
- Langenhove, Luk van, & Rom Harré. 1999. *Positioning Theory. Moral Contexts of Intentional Action* (Oxford : Blackwell)
- Latour, Bruno. 1989. *La Science en action. Introduction à la sociologie des sciences* (Paris : Gallimard)
- Maingueneau, Dominique. 1993. *Le contexte de l'œuvre littéraire. Énonciation, écrivain, société* (Paris : Dunod)
- Maingueneau, Dominique. 2016. *Trouver sa place dans le champ littéraire. Paratopie et création* (Louvain-la-Neuve : Academia-L'Harmattan)
- Maingueneau, Dominique & Frédéric Cossutta. 1995. « L'analyse des discours constitutants », *Langages* 117, 112-25
- Pinto, Louis. 2007. *La vocation et le métier de philosophe. Pour une sociologie de la philosophie dans la France contemporaine* (Paris : Le Seuil)
- Skinner, Quentin. 1988. « Meaning and understanding in the history of ideas », Tully, James (ed.). *Meaning and Context. Quentin Skinner and his Critics* (Cambridge : Polity), 29-67
- Swales, John Malcolm. 1990. *Genre Analysis. English in the Academic and Research Settings* (Cambridge & New York : Cambridge U. P.)
- Ville, Jacques de. 2010. « Madness and the Law : The Derrida/Foucault Debate Revisited », *Law and Critique* 21, 17-37

## NOTES

1. Je tiens tout particulièrement à remercier Françoise Dufour, Frédéric Cossutta et Dominique Maingueneau pour leurs relectures et leurs commentaires.
  2. « Il existe, je crois, un troisième groupe de procédures qui permettent le contrôle des discours. [...] Raréfaction, cette fois, des sujets parlants ; nul n'entrera dans l'ordre du discours s'il ne satisfait à certaines exigences ou s'il n'est, d'entrée de jeu, qualifié pour le faire. Plus précisément : toutes les régions du discours ne sont pas également ouvertes et pénétrables ; certaines sont hautement défendues (différenciées et différenciantes) tandis que d'autres paraissent presque ouvertes à tous les vents et mises sans restriction préalable à la disposition de chaque sujet parlant. » (Foucault 1970 : 38 sq.)
  3. Voir les débats autour de « l'énonciation » pour rendre compte de la subjectivité dans le discours, Angermüller 2013a.
- 

## RÉSUMÉS

Les philosophes aiment traiter de problèmes théoriques et conceptuels. Pourtant, en entrant dans le débat philosophique ils utilisent le langage également à des fins sociales. En d'autres termes, la philosophie doit être vue comme un discours où les philosophes se positionnent et se catégorisent les uns les autres en tant que membres d'une communauté. Pour illustrer ce que signifie participer au discours philosophique considéré comme pratique sociale, je vais observer une controverse entre Jacques Derrida et Michel Foucault. Dans un échange théorique sur la manière dont il faut comprendre la philosophie de Descartes par rapport à son époque, ils s'adressent l'un à l'autre de manière particulière, précisément comme « disciple » et comme « maître », comme « philosophe » ou non... à travers la mise en scène de relations intellectuelles. L'analyse révèle ainsi les dimensions sociales de leur controverse en soulignant le rôle de leurs positions sujet dans la communauté intellectuelle parisienne des années 1960 et 1970.

Philosophers like to deal with theoretical and conceptual problems. Yet by entering the philosophical debate, they also use language for social purposes. Philosophy, in other words, needs to be seen as a discourse where philosophers position and categorise each other as members of a community. To flesh out what it means to participate in philosophical discourse as a social practice, I will have a closer look at a controversy between Jacques Derrida and Michel Foucault. In a theoretical exchange over how to understand Descartes's philosophy in his time, both address each other in specific ways, namely as "disciple" and "teacher", as "philosopher" or not... within a scene of intellectual relationships. Hence, the contribution reveals the social dimensions of their controversy by pointing out the role of their subject positions in the Parisian intellectual community of the 1960s and 1970s.

## INDEX

**Mots-clés** : catégorie académique, champ intellectuel, Derrida, discours philosophique, Foucault, position sujet

**Keywords** : academic category, Derrida, Foucault, intellectual field, philosophical discourse, subject position

## AUTEUR

JOHANNES ANGERMULLER

Open University, Royaume-Uni ; EHESS, France